

el-Huseyn b. Abdullah Ebû 'Alî Ibn Sinâ (v. 428/1037), şarkta ve garbda şöhret bulmuş bir filozof olmasına rağmen araştırmacıların kanaatine göre, felsefeye yeni bir şey getirmiş değildir. İslâm felsefesi intikal ve kuruluş devresini el-Kindî (v. 252/866) ile geçirmiş, Fârâbî (v. 339/950) ile kuruluş safhası tamamlanarak kendine has şeklini almıştır. İbn Sinâ bilhassa Fârâbî'yi takibetmiş maharetle iktibas ettiği görüşlerini kolay anlaşılır açık bir üslupla tevsî' ve tanzim etmiştir. Yazdığı hacimli eserlerin bize kadar intikali, onun tanınması ve meşhur olmasını sağlayabilmiştir³⁶.

Daha önce, Fârâbî'nin isbât-i vâcib delillerini sıralarken, her ne kadar ilk sebep ve hareket delillerini ayrı ayrı zikrettiysek de, yerinde de işaret ettiğimiz üzere, neticede hepsi vâcibulvücûd bir ilk illete istinad ediyordu. Yine ona âit zikr ettiğimiz inâyet delili, Eflâ-tun'la Aristo'nun isbât-i vâcib delillerini eleştirirken dolayısıyla temas ettiği bir delilden ibaretti. Ekmel varlık delili ise, Fârâbî'nin eserlerinde sistemleştirilmiş olarak mevcut değildir, dağınık yerlerde işaretler halindedir. Binaenaleyh Fârâbî'nin muakkıbi olan İbn Sinâ da isbât-i vâcib konusunda en kuvvetli delil olarak i m k â n delilini kabul etmiştir.

İbn Sinâ'ya göre, Allah'ın varlığını isbat için onun yaratıklarıyla istidlâl etmek yanlış bir yol olmamakla beraber lüzumlu değildir. Bunun için yapılacak şey, «mevcud»un imkânından bir vâcibulvücûda istidlâldır. Çünkü bu yol daha sağlam ve daha üstündür. Filozof Kur'ân-ı kerimdeki bir âyetin her iki delile de işaret etmekte olduğuna kani'dir: «Biz onlara âyetlerimizi dış âlemde de kendi nefislerinde de göstereceğiz». Bu hüküm insanlardan bir guruba âittir. Âyetin devamında: «Rabbinin istisnasız her şeye şâhid olması sana kâfi gelmez mi?»³⁷ maalindeki kısım ise «siddiklar»ın hükmüdür, çünkü onlar bizzat Rablerini şâhid tutarlar, onun üzerine başka bir şeyi şâhid getirmezler³⁸. İbn Sinâ bu sözleriyle, Yaratana yaratıklarıyla istidlâl etme yolu

(36) De Boer, ag. esr., s. 166 vd. (Bu müellife göre İbn Sinâ'nın muayyen bir doktrine bağlı olmayışı, meyillerine uygun düşen görüşleri nerede bulursa alış ve bu arada Themistius'un Aristo mezhebine dair sathî şerhlerini tercih edişi onu «şarkın büyük filozofu» yapmıştır); Hannâ el Fâhûrî ve Halil el-Cerr, ag. esr., C. II, s. 157; H. Z. Ülken, ag. esr. C. II, s. 100.

(37) Fussilet, 53.

(38) İbn Sinâ, el-İşârât, Leyden tab'ından (s. 148 vd.) naklen: De Boer, ag. esr., s. 171 vd.

olan kelâmcılara âit hudûs delilini tasvib etmediğine işaret etmektedir³⁹.

İMKÂN DELİLİ :

Bu delili takrir etmeden önce, İbn Sinâ'nın (v. 428/1037) «vâcib» ve «mümkün» terimlerinden ne kasdettiğini açıklamamız lâzımdır.

VACİBU'L-VUCUD: Yokluğunu düşünmek muhal olan mevcuddur.

MUMKİNU'L-VUCÜD: Yokluğunu da varlığını da farzetmek muhale götürmeyen şeydir.

Birincisinin varlığı zarurîdir. İkincisinin varlığı da yokluğu da zarurî değildir. Burada vâcib ve mümkün için belirtilecek bir husus daha var: Vâcib ya bizatihi (kendiliğinden) olur, ya bigayrihi (kendi dışında başka bir şeyle) olur.

Vâcib bizatihi: başka her hangi bir şey değil, bizzat kendisi nazarı itibara alınmak suretiyle yok farz edilmesi muhal olan şeydir..

Vâcib bigayrihi: başka bir şey kendisine izafe edilmek suretiyle yokluğu düşünüldüğünde bizi muhale götüren şeydir. Meselâ 2X2 nisbeti karşısında 4, vâcib bigayrihi (veya vâcib lâ bizatihi) dir. Yakıcı ve yanıcı kuvvetlerin bir araya gelmesi neticesinde yanma bizatihi olmayan bir vâcibdir⁴⁰. Buna göre, Fârâbî'de (v. 339/950) olduğu gibi, İbn Sinâ'da da mümkün, zâtî bakımından mümkündür, başkası tarafından icadelince, «vâcibul-vücûd bigayrihi» olur.

(39) De Boer, ag. esr., s. 172, dn. 1 (Ebu Rîde'ye ait). H.Z. Ülken bil'âhare kelâmcılar tarafından kullanılan hudûs delilinin İbn Sinâ tarafından da kullanıldığını, hatta en-Necât, eş-Şifâ ve el-İşârât'da buna dair tafsilat verildiğini söyler (bk. İslâm felsefesi tarihi, C. II, s. 261 vd.). Adı geçen eserlere istinaden, fakat sahife numarası gösterilmeden verilen bu hüküm isabetli olmasa gerek. Zira hudûs delilini tasvib etmediğini belirten yukarıdaki beyandan başka, İbn Sinâ'nın, en-Necât'ında buna dair müstakil bir bölüm mevcuttur (s. 123 vd.). İbn Rüşd de kelâmcıların isbât-i vâcib delillerini tenkid ederken istisnâden İbn Sinâ'dan söz eder ve hudûs değil, imkân delilini benimsediğini söyler, onu kınar (el-Keşf, s. 48). H. Z. Ülken'i yanıltan şey, İbn Sinâ'nın imkân delilini takrir ederken hudûs, hâdis kelimelerini kullanmış olmasıdır, sanırım. (bk. en-Necât, s. 236 vd.). Prof. Ülken yine İbn Sinâ'nın hareket delilini de kullandığını zikreder (a. esr. s. 262 vd.). Kendi ifadesinin kapalı geçmesinden de anlaşılacağı üzere İbn Sinâ'nın, «hareket»i, bir isbât-i vâcib delili kabul ettiği vâzih değildir. Şayet öyle ise, onu da, imkân delili ile netice bakımından (ilk illet - ilk müharrik) birleştirmek mümkündür.

(40) İbn Sinâ, en-Necât, s. 224 vd.

Şüphe yok ki bir varlık mevcuddur. Bu varlık ya vâcibdir, veya mümkündür. Eğer vacibse matlûp hâsıl olmuştur, varlığı kendinden olan bu mevcûd Allah'tır. Şayet varlık mümkünse, mümkün bir vâcibulvucudda son bulması zarurîdir. Çünkü bizzat mümkün olanların her biri bir illete muhtaçtır. Bu illetlerin gerek bir istikamette sonsuz olarak devam etmesi, gerek nihayetli de olsa devir yoluyla meydana gelmesi muhaldir. Zira aynı şey, kendi kendisinin hem illeti, hem de mal'lûlû olamaz⁴¹.

İbn Sînâ imkân delilini şöyle de tahrir eder:

Bir vâcibulvucûd mutlaka vardır. Şayet bunun aksini düşünecek olursak, her mevcudu mümkün kabul etmemiz gerekir. Mümkün, mümkün olmakla beraber ya icad edilmiştir, ya edilmemiştir. Eğer icad edilmişse, varlığının devamı⁴² ya bir illet sayesinde, veya kendi kendisiyledir. Şayet varlığının devamı kendi kendisiyle ise, o, vâcibdir, mümkün değildir. Eğer bir illete bağlı ise - başkası tarafından icad edilmiş olmadığına göre - o illet kendisinden ayrı olmamalıdır, bu takdirde netice önceki şıkla birleşir, yani bir şeyin kendi kendisinin hem illeti hem de mal'lûlû olması gibi bir muhal doğar.

Mümkün eğer icad edilmiş ise, onu var eden bir illet mevcuddur. Mümkün ya icad edilir edilmez, devam edemiyerek, hemen yok olup gitmiştir ki bu muhaldir. Veya icad edildikten sonra, zaman fâsılası olmadan, yok olup gitmiştir, bu da muhaldir. Zira muhtelif cisimlerin birbirini ardınca icad edilmesi karşısında, ân'ların aralıksız devamı mümkün olmayacağı gibi cisimlerin içinde aynıyla devam edenlerin mevcudiyeti de mâlûmdur. O halde üçüncü ihtimal kalıyor, o da mümkün, icad edildikten sonra devamıdır. İşte bu mümkün hem icadını, hem de vücudunun devamını sağlayan bir illet vardır. Bu illet vâcibulvucud olan Allah'tır⁴³.

NETİCE:

«İslâm filozoflarına göre isbât-i vâcib» başlığı altında, İslâm felsefesinin intikal, kuruluş ve tam teşekkül devrelerinin mümessilleri

(41) a. esr., s. 235 vd.

(42) İbn Sînâ'ya göre her icad edilen şeyin iki illeti vardır: onu icad eden illet ve icadından sonra devamını sağlayan illet. Bu iki illet bazan birleşir, meselâ suya kendi şeklini veren kap gibi. Bazan da ayrı ayrı olur, heykel gibi. Heykelin arzettiği şeklin mucidi heykeltraştır, fakat bu şeklin olduğu gibi devamını sağlayan onun cevherinin katı oluşudur (en-Necât, s. 237).

(43) İbn Sînâ, en-Necât, s. 235 vd., «Uyûnu'l-hikme, s. 48 vd.; Şehristânî el-Milel, C. II, s. 184; De Boer, ag. esr., s. 171 vd; Hannâ el-Fâhûrî ve Halîl el-Cerr, ag. esr. C. II, s. 223 vd.

sayılan el-Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın görüşlerini inceledik. İbn Rüşd (v. 595/1198), «el-Keşf 'an menâhici'l-edile...» adlı eseriyle hem İslâm filozoflarının, hem de kelâmcıların, hatta Haşviyye ve Sofiyyenin de, isbât-ı vâcib delillerini tenkit ettiği ve Kur'ânı Kerim'in yolu olan «inâyet» ve «ihtira» delillerini tercih ettiği için onun görüşlerini ikinci bölümün sonundaki tenkid ve tercih bahsinde ele almayı uygun bulduk.

Gerek filozofların, gerek kelâmcıların isbât-i vâcib delillerinin tenkidi ve değerlendirilmesi bölümün sonunda yapılacaktır. Fakat burada, şimdiye kadar İslâm filozoflarına âit serdettiğimiz isbat yolları hakkında, özet olarak bir kaç söz söylemek yerinde olacaktır.

Allah'ın varlığı konusunda sırasıyla görüşlerini ele aldığımız el-Kindî (v. 252/866), Fârâbî (v. 339/950 ve İbn Sînâ (v. 428/1037) ittifak halinde imkân delilini kullanmışlardır. Zaten bu delil filozofların delili diye anılır. Kabul etmek lâzım gelir ki el-Kindî, tamamen, Eski Yunan felsefesinin mahsulü olmayan, ondan istifade etmekle beraber İslâmın öz bünyesinden unsurlar taşıyan bir tefekkürü sistemine müjdecisi olmuştur⁴⁴. Bunda filozofun, mu'tezile kelâmının teessüs ettiği zaman ve mekân içinde yetişmiş bulunmasının tesiri olsa gerektir. Fakat bu mes'ud başlangıç devam ettirilememiş, muakkıbi olan Fârâbî ve İbn Sînâ, daha çok İslâm tefekkürünü Yunan tefekkürüne yaklaştırmaya, veya başka bir deyişle, bazı değişikliklerle Yunan tefekkürüne İslâmî bir kisve giydirmeye çalışmışlardır.

İslâm âlimleri, filozofların ittifakla kabul ettikleri imkân delilinin bazı taraflarına itiraz ettikten başka asıl hücumlarını âlemin kide-mi, Allah'ın sıfatları ve ilk mevcuddan, başka varlıkların nasıl meydana geldiği gibi meselelere yöneltmişlerdir. Filozoflar, el-Kindî hâric, bir taraftan Allah'ın vâcibul-vucud, ilk illet ve ik sebep olduğunu kabul ederken diğer yandan âlemin ezeli oluşu mevzuunda üstadları Aristo'dan yakalarını kurtaramamışlardır.

Gazzâlî'nin (v. 505/1111) de dediği gibi insanların bir kısmı (ehl-i hak) âlemin hâdis olduğunu anlamışlar ve haklı olarak onun bir yaratıcısının bulunduğu neticesine ulaşmışlardır. Bir kısmı da (dehriyye), onun kadim olduğunu sanmışlar ve yanlış da olsa bir neticeye vararak yaratıcı bulunmadığına inanmışlardır. Fakat felâsife bir taraftan âlemin kadim oluşunu ileri sürerken diğer yönden yaratıcısının mevcudiyetini isbâta çalışmış ve böylece tenâküzâ düşmüştür⁴⁵.

(44) Bu sebeple olmalıdır ki Gazzâlî, Tehâfût mukadimesinde, felâsifenin sakat görüşlerini reddederken (el-Kindî değil) Fârâbî ile İbn Sînâ'nın fikirlerini gözönünde bulunduracağını söyler.

(45) Gazzâlî, Tehâfutu'l-felâsife, s. 26 vdd.

Gerçi Fârâbî «Kitâbu'l-cem»inde Aristo'nun (m.ö. 384-322) kıdem-i âleme zâhib olduğu iddiasını bir iftira kabul eder ve onun «isbât-i Sâni'» mevzuunda insanlığa ifa ettiği hizmetin büyük olduğunu söylerse de⁴⁶, dikkat edildiği takdirde de bu müdafaanın zayıf kaldığı ve kıdem-i âlem fikrinin Aristo'nun sisteminde bâriz bir şekilde mevcut olduğu anlaşılır. Zaten Fârâbî bahsi geçen müdafaasında daha çok isbât-i Sâni' üzerinde durmaktadır. Halbuki Gazzâlî'nin itirazı, kıdem-i âlem ile isbât-i Sâni' prensipleri arasında göze çarpan tenakuza dairdir.

Fârâbî, Aristo'nun âlemin kadim oluşu prensibini kabul ettikten sonra, İslâm akidesinden de çıkmış olmamak için, epeyce gayret sarf etmiştir. Kıdem görüşü ile İslâmın «her şeyi Allah yaratmıştır» ta'limini uzlaştırmak için araya «uqûl»ü koymuştur⁴⁷. Vâcibulvücud olan ilk varlık, yani Allah, önce ilk akıllı (el-^caqılul-evvel), zaman içinde olmıyarak, yaratır. Sonra da diğer bütün kâinat bu ilk akıldan doğar⁴⁸.

Felsefe tarihinde bir te'lifçi (syncretiste) olarak tanınan Fârâbî'nin, Eflâtun'dan, Aristo'dan ve İskenderiyye mektebinden derleyip birleştirdiği bu görüşe göre⁴⁹ mutlak ve mücerred olan Allah, ilmi, kendi zâtından başka bir şeye taalluk etmiyor. Halbuki yarattığı ilk akıl, hem illet ve mebdetini, hem kendini ve hem de kendisinden (yani akl-i evvelden) türeyen bütün âlemi bilmektedir. Bu sebeple Gazzâlî, Fârâbî'yi, mahlûkundan aşağı mertebede bir hâliq tasavvur etmekle haklı olarak itham etmiştir.⁵⁰

İbn Sînâ'ya gelince, Allah'a ilimsizlik aczi izâfe eden bu nâhoş iddiayı benimsememiş ve Allah'ın, kendisini, kendisinden feyz yoluyla sâdır olanı ve, küllî prensipler halinde de olsa, bütün mevcudâtı bildiğini söyler⁵¹.

İbn Rüşd (v. 595/1198) âlemin kıdemi mevzuunda seleflerini müdafaa etmek istiyerek der ki: Mühim olan âlemi Allah'ın mahlûku ka-

(46) Fârâbî, K. el-Cem beyne ra'yeyi'l-Hakimeyn, s. 26 vdd.

(47) Filozoflara göre akıl: cisim olmayan ve faaliyeti için cisme muhtaç da bulunmayan bir varlıktır. Akl-ı evvel (veya akl-ı küll) kendi başına mümkündür. Allah'ın onu var etmesiyle «vâcib bi'l-gayr» olmuştur. Allah'tan başka her şey kendisinden çıkmıştır (ikinci akıl - ruh - cisim zinciri yoluyla). (bk. Gazzâlî, Tehâfüt, s. 30; Tehânevî, el-Keşşâf, s. 1027).

(48) Fârâbî, ^cUyûnu'l-mesâil, s. 68 vd., el-Medînetul-fâdila, s. 18 vdd.; Hannâ el-Fâhûrî ve Halîl el-Cerr, ag. esr., C. II, s. 20; İ. A. C. IV, s. 461 vd.

(49) bk. İ. A. C. IV, s. 461 vd.; Abdurrahman Bedevî Eflâtın'ında'l-carab, s. 138.

(50) Gazzâlî, ag. esr. s. 30; İ. A. C. IV, s. 461.

(51) İbn Sînâ, en-Necât, s. 243 vdd.; Gazzâlî, ag. esr., s. 30.

bul etmektir. Bu hilkat işinin bir başlangıcı olup olmaması önemli değildir. Bu, İslâm akidesine aykırı düşmez⁵².

Bahse son verirken şunu da söyleyelim ki, büyük çapta Yunan felsefesinin ve bunun yanında İskenderiyye mektebinin tesiri altında da olsa İslâm felsefesinin teşekkülünde söz konusu edilen üç filozofun büyük rolü olmuştur. Isbât-i vâcib mevzuu her birinin eserlerinde, ya doğrudan doğruya veya dolayısıyla geniş bir yer işgal etmiştir.

Felsefe tarihçileri bilhassa Fârâbî'ye âit isbât-i vâcib delillerinin kendisinden sonra şark ve garp filozof ve mütefekkirlerine tesir ettiğini kaydeder. H. Z. Ülken. Rober Hammond'dan naklen, Fârâbî'nin Saint Thomas üzerindeki tesirlerini karşılıklı misallerle göstermiştir⁵³.

(52) İ. A. C. IV, s. 543 (Felsefe mad.).

(53) H. Z. Ülken, İslâm felsefesi tarihi, C. II, s. 178 vd.

II

KELÂMCILAR ARASINDA İSBÂT-İ VÂCİB

A. MU' TEZİLE

Önceki bahsin girişinde de söylediğimiz üzere Mu'ezile, gerek kendisine has bir efekkür sistemine sahiboluşu bakımından ve gerek zaman itibarıyla diğer bütün fırka ve fikir cereyanlarından önce gelir. «Kelâm» ismi verilen İslâm akaidi felsefesinin ilk mümessilleri olan Mu'tezile, karşılıklı mezhep mücadeleleri yüzünden ve bilhassa bazı Abbâsî halifelerinin siyasî destek ve otoritesine dayanarak fikrî münakaşaları fi'li tecâvüz haline getirmeleri ve İslâm dünyasında tanınmış âlimlere eziyet ve cefa çektirmeleri sebebiyle olacaktır ki, hicrî 3. asrın ortalarından itibaren müslüman çoğunluğunun nefretini kazanarak zayıflamağa ve gerilemeye yüz tutmuşlardır¹. Bugün elimizde mu'tezileye dair pek az eser kalmıştır.

Mu'tezile ricali ve onların çeşitli fikirleri hakkında bilgi edinmek için elimizdeki imkânlar, son zamanlarda onların mahsullerinden olarak neşredilen mahdut bir kaç kitapla, yapılan bazı araştırmalar ve bir de muhaliflerinin eserlerinde onlara temas eden kısımlardan ibarettir. Buna, akaid meselelerinin çoğunda hemfikir oldukları şî'a, özellikle Zeydiyye kitaplarını da ilâve etmek lâzım gelir. Fakat, mu'tezilenin muhaliflerinden olup günümüze kadar eserleri en çok intikal eden Ehl-i Sünnet ekollerinin kitaplarında mu'tezilenin isbât-i vâcib görüşlerine çok az rastlanmaktadır. Çünkü ehl-i sünnetle mu'tezile arasında Allah'ın sıfatları mevzuunda bir çok ihtilâf zuhur ettiği halde Allah'ın varlığı konusunda fazla anlaşmazlık çıkmamış ve bu sebeple de ehl-i sünnet eserlerinde buna yer verilmemiştir.

(1) bk. Zuhdî Hasan Cârullah, el-Mu'tezile, s. 180 vdd.

Mu'tezile ulemasının Allah'ın varlığı mevzuunda inkârcılarla - hem de az olmamak üzere - mücadele ettiği muhakkaktır. Çünkü İslâmın, çeşitli din ve kültürlerin barındığı sahalara yayılmasıyla karşılaştığı yıkıcı faaliyetleri ilk önce ve en kuvvetli bir şekilde bertaraf etmeye çalışan, seneviyye, dehriyye ve mülhidlerle mücadele eden - bilhassa kendi kaynaklarına göre - mu'tezililerdir. Mu'tezile eserlerinden olup son zamanlarda neşr edilen, Qâdî 'Abdulcebbar el-Mu'tezili'ye (v. 415/1025) ait el-Muğnî külliyyatının bir cildinin münhasıran gayr-ı İslâmî fırkalara tahsis edildiği görülmektedir².

Ebu'l-Huseyn el-Hayyât (v. 300/912), İbn er-Râvendî'nin (v. 298/910) ithamlarına cevap verirken mu'tezile âlimleri hakkında şöyle der: Allah'ın varlığını ve birliğini inkâr eden dehriyye ve seneviyye ile mücadele eden, bunun için çeşitli eserler vücuda getiren mu'tezileden başka kim vardır? Yer yüzünde mu'tezile âlimlerinden başka bu hususta faaliyet gösterenin mevcudiyeti bilinmekte midir? Dünya ehli dünya malı ve lezzeti ile meşgul olurken İbrahim (b. Seyyâr an-Nezâm) ve emsali müslüman âlimler kendilerini mülhidlere cevap vermeye ve bunun için kitap yazmaya vakfetmişlerdir³.

HUDÛS DELİLİ :

İslâm filozoflarından el-Kindî'nin (v. 252/866) hudûs delilini kullandığını yukarıda görmüştük (bk. s. 50-54). Kur'ân-ı kerimde de hudûs delili ismi verilebilecek isbât-i vâcib delilleri mevcuttur. Fakat bu delillerin hiç biri, İslâm tefekkür tarihinde ilk defa mu'tezile tarafından ortaya konan ve bil'âhare bütün kelâm âlimlerince kabul edilip kullanılan hudûs delilinin mukaddimelerini ihtiva etmez⁴.

1. «Cevâhir ve a'raz» yoluyla âlemin hâdis olduğunu ve binaenaleyh bunun bir muhdisi bulunduğunu ilkin ileriye süren Ca'd b. Dirhem (v. 118/736) olmuştur. Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan'dan (v. 128/720) mu'tezileye intikal eden hudûs delilini mu'tezile âlimlerinden Ebu'l-Huseyn el-'Allâf (v. 235/850) geliştirmiş, dayandığı mu-

(2) Qâdî 'Abdulcebbar el-Mu'tezili, el-Muğnî, fi ebvâbi't-tevhid ve'l-adl, 5. cild, el-Fırağ gâyyru'l-İslâmiyye, M. Muhammed el-Hudari - Dr. İ. Medkûr - Dr. Tâhâ Huseyn nşr., Mısır, (1958).

(3) el-Hayyât, el-İntisar, s. 21, 37.

(4) H. Z. Ülken'in, bilhassa ehl-i sünnet kelâmcıları tarafından geliştirilip kullanılan hudûs delilinin İbn Sinâ'da görüldüğüne dair görüşü için bk. s. 63, dn., 39.

kaddimleri takrir ve isbat etmiştir. Aynı delili ehl-i sünnetten ilk defa İbn Küllâb el-Basrî'nin (v. 240/857?) kullandığı söylenir⁶.

Cevâhir ve a'raz sistemine dayanan hudus delili şöyle takrir edilir :

Âlem suretiyle (arazlarıyla) ve maddesiyle (cevherleriyle) hâdistir. Her hâdisin bir yaratıcısı vardır.

O halde âlemin de bir yaratıcısı vardır ki Allah taâlâdır⁷.

Bu delilde âlemin hâdis olduğunu ifade eden birinci mukaddime şöyle isbat edilmektedir: Âlem hâdistir, çünkü o, «a'râz» ve «a'yân»-dan teşekkül etmiştir⁸. Hareket, sükûn, birleşmek, ayrılmak gibi, a'yanda mevcut olan ve araz diye isimlendirdiğimiz bu hususiyetler hâdistir. Zira arazın kendi başına bir mevcudiyeti yoktur. Bir de bu haller - çoğunda müşahade edildiği üzere - gelip geçicidir, var iken yok oluyor, yokken var oluyor. Halbuki bunlar hâdis değil de kadim olsaydı var olmakla yok olmak arasında böyle değişiklik göstermezdi.

A'yana gelince, o da arazsız mevcut olamamaktadır. Gerçekte bütün cisimler⁹ hareket, sükûn gibi arazlardan ayrı düşünülemez. O halde hâdis olan arazlardan ayrı bulunamayan a'yan da zarurî olarak hâdistir⁹.

(5) Şehristânî, Nihayetu'l-İqdâm, s. 151; İzmirli İsmail Hakkı, Muhassalu'l-kelâm, s. 69 vd., Yeni İlm-i kelâm, C. I, s. 106 vd., C. II, s. 14; M. Şemseddin, Mütakellimîn ve atom nazariyesi, Darülfunun ilâhiyat fakültesi mecmuası, sayı I, s. 68, 72, 81, 82, dn. 1. Ayrıca mu'tezilenin hudus delilini kullandığına dair bk. Ebû Mansûr el-Mâturîdî, K. et-Tevhîd, Cambridge Üniversitesi ktp. nr. 3651, vr., 42b - 43a; el-Hayyat, el-İntisar, s. 11 vd., 14; Qâdî 'Abdulcebbar, el-Muğnî, c. v s. 22 vd., 157, C. XX/2, s. 187..

(6) İzmirli İ. Hakkı, Yeni İlm-i İkelâm, C. II, s. 14.

(7) Âlem, hâdis ve kadim terimleri için bk. s. 50, dn. 5.

(8) ARAZ: Mevcudiyeti, ancak kendisini taşıyan başka bir varlıkla hissedilebilen, kendi başına boşlukta yer tutamayan şey. Mu'tezileye göre araz: var olduğunda müstakil bulunamayıp ancak kendi başına mekânda yer tutabilen bir şeyle hissedilebilen nesnedir.

(9) AYN: Kendi başına boşlukta yer tutan ve arazlara konu teşkil eden (arazları taşıyan) şey. Cisimlerin rengi, şekli, hareket veya hareketsizliği birer arazdır, bunlara konu teşkil eden madde ise ayndır. (bk. Sâbûnî, el-Bidâye, İstilahlar kısmı; Tehânevî, el-Keşşâf, s. 203).

(8) Mu'tezileye göre cisim, üç boyutu olan şeydir. Ehl-i sünnete göre ise iki veya daha fazla cevherden (asıl, madde) meydana gelen şeydir (Tehânevî, ag. esr. s. 256 vd.).

(9) Mâverdî, A'lâmu'n-nubuvve, s. 7; Ahmed b. Muhammed er-Rassâs, Selâsüne mes'ele, vr. 95a - 95b; İzmirli İ. Hakkı, Yeni İlm-i kelâm, C. II, s. 15.

2. Bilhassa tefekkür metodu bakımından itizalî temayülü ma'lûm olan Mâverdî (v. 450/1058) âlemin hudusu hakkında ikinci bir isbat yapar. Âlemin mahdud ve cüzlerinin sınırlı olduğunu görüyoruz. Cüzleri sınırlı olan ve mevcut durumuna göre hacminde ziyade veya noksan tasavvur edilebilen âlemdeki eşyanın bugün arz ettiği durum, onu, başkasının takdir ettiğine delâlet eder. Çünkü âlemin her cüzünün bugün arzettiği durum tamamen başka şekil ve ölçüde olabilirdi. Ona bugünkü şekli veren bir müdebbir vardır¹⁰.

Hudus delilinin ikinci mukaddimesini «her hâdisin bir yaratıcısı vardır» tarzında ifade ettik. Ehl-i sünnet âlimleriyle mu'tezileden bazılarına göre hâdis olan bir şeyin yaratıcıya muhtaç oluşu zarureten bilinen bir husustur, ayrıca isbatına lüzum yoktur. Zira yüksek ve mükemmel bir bina görüp de onun bir yapıcısının bulunduğunu zarureten kabul etmemek akıl kârı değildir. Fakat mu'tezile ulemasının çoğunluğu, hâdisin bir muhdise muhtaç olduğu kazıyyesinin, be-dihi değil istidlâlî olduğuna kani'dir. Mu'tezile bu fikrini şöyle izah ediyor: Kul kendi fi'linin hâlikidir. Nasıl ki fiillerimiz yokken var olmak için bize muhtaç oluyor ve hudus muhdise ihtiyaç hissettiriyor-sa, âlem de hâdis olduğundan bir fâile muhtaçtır¹¹.

Böylece mu'tezileye göre takrir ettiğimiz hudus delilini, her iki mukaddimesini de kâfi derecede izah etmiş bulunuyoruz. İşte bu delil ile Allah'ın varlığı isbat edilmiş oluyor.

Mâverdî Sâni isbat ettikten sonra onun «qadîm, qâdir ve mürîd» olduğunu şöyle isbat eder: O kadimdir, çünkü evveli yoktur, evveli olmayan kadim olur. Şayet o, kadim olmasaydı bir muhdise muhtaç olacaktı. O muhdise de bir başka muhdise... muhtaç olacaktı. Fakat bu, nihayetsiz devam edemiyeceği için muhaldir. Kadim olan Allah taâlâ «qâdir» dir de. Çünkü hiç bir mâni' olmaksızın, onun yapması da yapmaması da düşünülebilir. Gerçekte ise yapmış, yani ondan fiil sâdir olmuştur. O halde o, kadirdir.

Allah, ilmi, kudreti ve hikmetiyle gafil, icbar edilmiş ve faydasız iş yapmış olmaktan münezzehe olduğuna göre müriddir. Onun âlemi

(10) a. esr., s. 7; ayrıca buna yakın bir isbat için bk. Qâsim b. Muhammed b. 'Alî, el-Esâs fi ma'rifeti Rabbi'l-âlemin, vr. 7b - 8a.

(11) Mâverdî ag. esr. s. 8; Fahrreddin er-Râzî, el Erba'in, s. 89 vd; Rassas, ag. esr., vr. 96a - 97a; Qâsim b. Muhammed b. 'Alî, ag. esr., vr. 8a; Râzî, adı geçen eserinde mu'tezilenin bu görüşünü çeşitli noktalardan tenkid eder.

ihdas ve icad edişi kendisinin kadim ve fiillerinin hâdis olduğunu gösterir. Onun kadim oluşu zatî sıfatlarının kadim oluşuna, fiillerinin hâdis oluşu da fi'li sıfatlarının¹² hudusuna delâlet eder¹³.

3. Ebu'l-Huseyn el-Hayyât (v. 300/912), Nezzam'a (v. 231/845) ait oldukça değişik başka bir hudus delili nakleder. Sıcakla soğuk'un birbirine zıd iki şey olduğunu hissediyorum. İki zıddın kendiliğinden bir yerde toplanamayacağını da biliyorum. Fakat bunların aynı cesedde içtima ettikleri de başka bir gerçektir. O halde bunları cebren ve kahren bir cem' eden vardır. Tabiatları hilâfına kendilerine yapılan tesire boyun eğmeleri bunların za'fına delâlet eder. Bu acz ise onların sonradan icad edildiğini gösterir. Netice olarak bunları ihdas ve icad eden bir Yaratıcı vardır ki bu onlara asla benzemez.

Gerçi insan, meselâ kor halindeki ateşi soğuk suyun içine sokup suyu ılık hale getirmek ve toprağın kuruluğu ile suyun yaşlılığını bir araya getirmek suretiyle bir nevi zıdları cem etmektedir. Bu ameliyede de bir hudus vardır. Fakat buradaki hakikî mucid (muhtdis) insan değil, Allah'tır. Zira insan da diğer zıdlara boyun eğdiren kudretin tesiri altındadır. Bu, eşyayı da, acz konusunda eşyaya benzeyen insanı da yaratan, yoktan var eden ulu Allah'tır ki hiç bir şey ona benzemez¹⁴.

4. Şii-mu'tezilî âlimlerden Nasiruddîn et-Tûsî (v. 672/1274) ve İbnu'l-Mutahhar el-Hillî (v. 726/1325) gibi zevat da hikmete veya kelâma dair eserlerinde isbât-i sânia temas ederler.

Tûsî et-Tecrid'inde bu mevzuu şöyle hulâsa etmiştir: Eğer vâcib varsa matlub hâsil olmuştur. Şayet bütün mevcudat mümkünse, bu takdirde mümkünler zincirleme olarak başkasına muhtaç olacağından neticede bir vâcibulvucuda istinad edecektir. Aksi halde devir ve telsül lâzım gelecektir. Bu ise muhaldir¹⁵.

İbnu'l-Mutahhar el-Hillî de aynı şekilde isbat yaptıktan sonra bu isbat yolunun sağlam ve kuvvetli olduğunu söyler. Hillî «tabiiyyûn»un hareket delilinin, aynı neticeye varmakla beraber sağlam olmayan mukaddimelere dayandığını da kaydeder¹⁶.

(12) ZÂTÎ SIFATLAR: Allah'ın, zıdlarıyla vasıflanması düşünülemiyen sıfatları: hayat, ilmi, kudret... gibi.

Fi'LÎ SIFATLAR : Allah'ın, zıdlarıyla da vasıflanması câiz olan sıfatlar: rîdâ, ihyâ, imâte... gibi.

(13) Mâverdî, ag. esr., s. 8.

(14) el-Hayyat, ag. esr., s. 40 vd.

(15) Nasiruddîn et-Tûsî, et-Tecrid (Kuşci'nin şerhiyle birlikte, el-Mevaârif kenarında), C. III, s. 265.

(16) İbnu'l-Mutahhar el-Hillî, el-Esrârü'l-hafiyye fi'l-culûmü'l-ilâhiyye, vr. 87^a.

Görüldüğü üzere Tûsî ile Hillî'nin isbatları daha çok felsefî bir karakter arz etmektedir. Bu müellifler mu'tezilî olmakla beraber felsefe ile fazla iştigalleri sebebiyle mu'tezilenin hudus tarikini terk ederek felsefî delil olan imkânı tercih etmişlerdir.

NETİCE :

Mâturidî (v. 333/944) veya İbn Külliâb el-Basri'den (v. 240/854) itibaren gerek Eş'arî ve gerek Mâturidî bütün ehl-i sünnet uleması tarafından kullanılan hudus delilinin mücidi olan mu'tezilenin görüşünü serdetmiş olduk. Bu delilin bünyesi değişmemekle beraber dayandığı mukaddimeler hakkında bil'âhare tartışmalar olmuştur. Ehl-i sünnetle mu'tezile arasında görülen bu ihtilâflardan başka hudus deliline islâm filozofları da itiraz etmişlerdir. el-Kindî (v. 252/866) hariç ilk filozofların Aristo'nun tesiri altında, biraz dolambaçlı yollarla da olsa, âlemin kadim oluşunu iddia etmeleri karşısında ilk mütekelilminin, bunlara âlemin hudusuyla mukabele etmesi şâyânı ta'kidirdi¹⁷.

Bahsin başında da belirttiğimiz gibi hudus delili, başka bir şekilde olmakla beraber, Kur'ân-ı kerimde de mevcuddur. Bu delilin tenkidi, ehl-i sünnet kelâmcılarının da isbât-i vâcib görüşlerini serdettikten sonra bölümün nihayetinde yapılacaktır.

(17) Zuhdî Hasan Cârullah, el-Mu'tezile adlı eserinde (s. 56 vdd.), bazı mu'tezile âlimlerinin, felâsifenin kıdem-i âlem görüşüyle kendi hudus görüşleri arasında telif gayretleri gösterdiklerini zikrederse de, mahdud bir kaç kişiye tevcih edilen bu iddia, mu'tezilenin hudus hareketini zedeleyici mahiyette değildir.